

МЕТАФІЗИЧНА КОНЦЕПЦІЯ БОГА В ЕКЗЕГЕТИЦІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Анотація

У статті вивчається оригінальна екзегетична концепція Григорія Сковороди образу Бога та Його місця у світобудові.

Актуальність дослідження зумовлена необхідністю глибшого аналізу сквородинської екзегези не лише як теологічного коментування, а як складної літературно-філософської моделі, де імена Бога стають інструментами самопізнання людини та осягнення невидимої сутності світу.

Мета дослідження полягає у розкритті специфіки екзегетичного підходу Григорія Сковороди до розуміння образу Бога, в аналізі алегоричної природи Божих імен у контексті алегоричної екзегези Біблії.

Мета реалізується за умови виконання таких **завдань**: проаналізувати концепцію «двох натур» (видимої та невидимої) як основу Сковородинської онтології та екзегетики; дослідити проблему множинності імен Бога у творах мислителя та пояснити причини уникнення ним єдиного персоніфікованого образу; розкрити символічний зміст образу Ісуса Христа в герменевтиці Сковороди, зокрема його трактування як архетипу «духовної людини» та символу спасіння; Окреслити роль ідеї самопізнання як основного шляху «сходження» людини до Бога через катарсис та внутрішнє переродження; виявити особливості використання Сковородою алегоричних «віцефігур» та

символів (сонце, кільце) для пояснення божественної присутності у світі.

Результати. Аналізується специфіка барокового мислення філософа, де Бог постає як абстрактна «невидима натура», яка пронизує всю сутність, і водночас не має єдиного персоніфікованого імені. Особлива увага приділяється множинності Божих імен (Натура, Природа, Розум, Істина), які для Сковороди є метафізичними знаками наближення до істини.

Розглядається біблійна герменевтика мислителя, зокрема його трактування образу Ісуса Христа як алегоричного символу «духовного народження» та «нової людини». Підкреслюється, що шлях пізнання Бога у Сковороди нерозривно пов'язаний із ідеєю самопізнання: через внутрішній катарсис та відмову від зовнішніх марнот людина віднайде у собі Боже начало.

Висновки. Отже, для Сковороди Біблія, Природа та Людина є трьома взаємопов'язаними «книгами-світами», через які відкривається вічна невидима сутність.

Ключові слова: *Григорій Сковорода, екзегетика, образ Бога, бароко, невидима натура, імена Бога, біблійна герменевтика, Ісус Христос, самопізнання, алегорія, символ, екзегетика.*

N. Levchenko. THE METAPHYSICAL CONCEPT OF GOD IN THE EXEGETICS OF HRYHORII SKOVORODA

Abstract

This article examines Hryhorii Skovoroda's original exegetical concept regarding the image of God and His place in the cosmos.

The relevance of this study stems from the need for a more in-depth analysis of Skovoroda's exegesis, not merely as a

theological commentary, but as a complex literary and philosophical model in which the names of God serve as tools for human self-knowledge and for grasping the invisible essence of the world.

The aim of the study is to reveal the specific nature of Hryhorii Skovoroda's exegetical approach to understanding the image of God, and to analyse the allegorical nature of God's names in the context of allegorical biblical exegesis.

This aim is achieved by fulfilling the following tasks: to analyse the concept of the 'two natures' (visible and invisible) as the foundation of Skovoroda's ontology and exegesis; to investigate the issue of the multiplicity of God's names in the thinker's works and to explain the reasons for his avoidance of a single personified image; to reveal the symbolic meaning of the image of Jesus Christ in Skovoroda's hermeneutics, in particular his interpretation as the archetype of the 'spiritual man' and a symbol of salvation; To outline the role of the idea of self-knowledge as the primary path of man's 'ascent' to God through catharsis and inner rebirth; to identify the peculiarities of Skovoroda's use of allegorical 'vice-figures' and symbols (the sun, the ring) to explain the divine presence in the world.

Results. The study analyses the specific nature of the philosopher's Baroque thinking, in which God appears as an abstract 'invisible nature' that permeates all existence, yet lacks a single personified name. Particular attention is paid to the multiplicity of God's names (Nature, Mind, Truth), which for Skovoroda are metaphysical signs of approaching the truth.

The thinker's biblical hermeneutics are examined, in particular his interpretation of the image of Jesus Christ as an allegorical symbol of 'spiritual birth' and the 'new man'. It is emphasised that Skovoroda's path to the knowledge of God is inextricably linked with the idea of self-knowledge: through inner catharsis

and the rejection of external vanities, a person will discover the divine principle within themselves.

Conclusions. Thus, for Skovoroda, the Bible, Nature and Man are three interrelated ‘books-worlds’ through which the eternal invisible essence is revealed.

Keywords: *Hryhorii Skovoroda, exegesis, image of God, Baroque, invisible nature, names of God, biblical hermeneutics, Jesus Christ, self-knowledge, allegory, symbol, exegesis.*

Вступ

Постановка проблеми. Творча спадщина Григорія Сковороди є унікальним синтезом античної філософії, християнської традиції та барокового світовідчуття. Центральним елементом його герменевтичної системи є постать Бога, яка в текстах мислителя позбавляється жорстких іконографічних канонів і переосмислюється через категорію «Натури» та «Розуму».

Питання релігійно-філософських поглядів Г. Сковороди перебувало в центрі уваги провідних дослідників. Наприклад, Д. Чижевський акцентував увагу на наближенні філософа до пантеїзму та позачасовому характері Божого буття. Л. Ушкалов детально розглянув проблему поєднання божественної та людської природ у контексті барокової антропології. Важливе значення мають праці Б. Криси, присвячені магії Божого Імені та Ю. Пелешенка, який простежував зв'язок сквородинської думки з ісихастським досвідом.

Актуальність дослідження зумовлена необхідністю глибшого аналізу сквородинської екзегези не лише як теологічного коментування, а як складної літературно-філософської моделі, де імена Бога стають інструментами

самопізнання людини та осягнення невидимої сутності світу.

Попри значний масив наукових студій, потребує додаткового висвітлення специфіка функціонування «віцефігур» та алегоричних образів у процесі деперсоніфікації Бога в екзегезі автора. Звісно, загальні засади сквородинської концепції «двох натур» є добре вивченими, але механізми трансформації біблійних архетипів (таких як Сонце, Кільце, Боголюдина) у контексті мовчання як паралінгвістичного засобу утворення сенсів залишаються недостатньо проаналізованими в сучасному літературознавчому дискурсі.

Мета статті полягає у розкритті специфіки екзегетичного підходу Григорія Сковороди до розуміння образу Бога, в аналізі алегоричної природи Божих імен у контексті алегоричної екзегези Біблії.

Мета реалізується за умови виконання таких *завдань*: проаналізувати концепцію «двох натур» (видимої та невидимої) як основу Сковорodinської онтології та екзегетики; дослідити проблему множинності імен Бога у творах мислителя та пояснити причини уникнення ним єдиного персоніфікованого образу; розкрити символічний зміст образу Ісуса Христа в герменевтиці Сковороди, зокрема його трактування як архетипу «духовної людини» та символу спасіння; Окреслити роль ідеї самопізнання як основного шляху «сходження» людини до Бога через катарсис та внутрішнє переродження; виявити особливості використання Сковородою алегоричних «віцефігур» та символів (сонце, кільце) для пояснення божественної присутності у світі.

Григорій Сковорода вибудував у своїх творах оригінальний підхід до розуміння образу Бога. Він розкриває Всевишнього в рамках алегоричної міфології

бароко, яка вкладалася в абстракційну модель мислення з огляду на те, що в ній міфологічні фігури виконували роль носіїв відсторонених понять чи явищ і сил природи. Як наслідок, образ Бога в творчості Сковороди, не зважаючи на те, що Він є джерелом моральної орієнтації, уявлень про добро і зло, онтологічної гармонії світу (Дешко, 2025: 51), не вписується в матрицю чітких окреслених контурів. Український бароковий екзегет заявляв, що Його персоніфікованого образу немає ніде і водночас його абстрактний образ присутній скрізь. На підсилення цієї тези Сковорода свідомо уникає імені Бога або називає його під різними іменами, бо «називання дорівнює присутності» (Криса, 1997: 148). Тема Божого Імені, немов магніт, притягує до себе увагу Григорія Сковороди: «В Библии Бог именуется Огнем, водою, вѣтром, желѣзом, камнем и протчими безчисленными именами; длячего ж Его не назвать “Natura” – Натурою? Что ж до моего мнѣнія надлежит, нельзя сыскать важнѣе и Богу приличнѣе имени, как сѣе. “Natura” есть римское слово, по нашему Природа, или Естество. Сим словом Означается все-на-все, что только родится во всей Мѣра сего Машинѣ; а что находится нерожденное, как Огонь, и все родящееся вообще называется Мѣр» (Сковорода, 2011: 506). Множинність імен Бога ототожнюється в творах Сковороди з розтроєністю самого Бога. Такий підхід, очевидно, відсилає до ісихастського досвіду, бо «ісихасти в імені Божому бачили самого Бога» (Пелешенко, 1990: 17).

Методи дослідження

Основними методами дослідження, що використані в статті є герменевтичний та екзегетичний методи, оскільки дослідження здійснено в площині сковородинської екзегетики й герменевтики Біблії. За допомогою цих методів було розкрито приховані сенси біблійних текстів в

межах світоглядної системи українського барокового філософа, зокрема тлумачення образу Бога як «невидимої натури».

Компаративний аналіз надав можливість порівняти переконання Сковороди з іншими традиціями та мислителями, зокрема з трактуванням Бога як всесвітнього розуму античними мудрецами, християнськими богословами та ісихастською традицією шанування Божого імені, а також з іншими письменниками українського бароко, наприклад, з Дмитром Тупталом у питанні Різдва Христового.

Символіко-алегоричний метод став ключовим для аналізу Сковородинського стилю мислення в процесі дослідження «віцефігур» – сонця, кільця, ковчегу тощо та множинності Божих імен як метафізичних знаків.

Архетипний аналіз використано для окреслення спростування Сковородою образу Ісуса Христа як історичної постаті на користь архетипу «духовної людини», яка є символом внутрішнього переродження та спасіння.

Онтологічний підхід було застосовано для аналізу Сковородинської концепції «двох натур» (видимої та невидимої), що є фундаментом усієї філософської системи мислителя.

Результати і дискусії

Запозичений Сковородою з Біблії евфемізм “Я той, хто є” вживається в творах екзегета нарівні з іншими іменами Бога: Бог, Господь, Христос, Святий Дух, Природа, Натура тощо, і свідчить про віру серед українців епохи бароко в магічні властивості імені та про дві протилежні крайнощі у стосунку до слова: з одного боку, табу, тобто заборона вимовляти ім’я, з іншого – повторення значущого імені.

Саме відсутність власного імені Бога стає найглибшим джерелом його множинності, яке привертає увагу Григорія Сковороди як основна філософська проблема. Подані імена – це лише певна традиція називання, яка не вичерпує істини, а вказує на узвичаєні шляхи наближення до неї. Історію цього наближення й накреслює Григорій Сковорода. «Весь Мір состоит из двух Натур: одна видимая, другая невидимая. Видимая Натура называется Тварь, а невидимая – Бог. Сія невидимая Натура, или Бог, всю Тварь пронизает и содержит, вездѣ всегда был, есть и будет. Напримѣр, тѣло человѣческое видно, но пронизающий и содержащий оно Ум не виден» (Сковорода, 2011: 214). Отож, в античних авторів, за його словами, Бог – всесвітній розум, природа, буття речей, вічність, час, доля, необхідність, фортуна та ін.; у християнських богословів знаходимо теж дуже близьке значення – Дух, Господь, Цар, Отець, Розум, Істина... Ці два останні найменування, на думку Григорія Сковороди, є найбільш відповідними.

Д. Чижевський, акцентуючи увагу на можливих моментах наближення до пантеїзму, підкреслює послідовність Григорія Сковороди в наголошенні особливої, невидимої природної сутності, що спирається саме на тезу про відсутність у Бога власного ймення, а також на позачасовий та позапросторовий характер Божого буття (див.: Чижевський, 1934: 84).

Божу присутність відчуваємо скрізь. «Не Бог ли все содержит? Не Сам ли Глава и все во всем? Не ОН ли ИСТИНОЮ в Пустошѣ? истинным и главным Основаніем в ничтожном Прахѣ нашем? И как сумнишь о Точном, вѣчном и новом Тѣлѣ? Не думаешь ли сыскать Что-ни-есть такое, в чем бы Бог не правительствовал за Голову и вмѣсто Начала? Но может ли Что Бытіе свое, кромѣ Его, имѣть? Не он ли Бытіем Всему?» (Сковорода, 2011: 240).

Отож Г. Сковорода вважав Бога прообразом, основою і причиною всіх речей. Як фігура Сонця, що в Біблії виступає архетипом, прообразує вічну натуру, тобто Бога, «бо сонце та щит – Господь, Бог» (Пс.84, 12), так її (натури) копії, тобто віцефігури, заступають головну. Такими віцефігурами, за Сковородою є в Біблії: «Темница и Иосиф, Коробочка и Мойсей, Ров и Даниил, Авраамова Сѣнь и Гости, Ковчег и Ной, Колода и Иеремія, Море и Израиль, Даліда и Сампсон, сирѣчь Сонушко, Кожа и Іов, Плоть и Христос, Пещера и Лев, Кит и Іона, слы и Младе'нец, Гроб и Воскресшій, Вериги и Петр, Кошница и Павел, Жена и Сѣмя, Голіаѳ и Давід, Ева и Адам темница и Иосиф, коробочка и Мойсей, ров и Даниіл» (Сковорода, 2011: 946).

Сонце, як астральне тіло, виражає суть речей. Воно веде до очищення й страждання, мета яких – виявлення темної оболонки почуттів, щоб вони змогли сприймати вищі істини. Сонце – джерело найвищих цінностей, духовної влади й духовного авторитету. Найвищий символічний світ у світовій традиції часто зображується у вигляді солярного круга. Сонце також є прообразом Христа згідно з книгою пророка Малахії: «Для вас, хто Ймення Мого боїться, зійде Сонце Правди та лікування в проміннях Його» (Мал. 4, 2).

Начало буття Всесвіту, який сам себе пояснює, розуміє та усвідомлює, часто в творах Сковороди передавався через образ кільця. Це також символізувало повернення людини до самої себе із зовнішнього марного світу до внутрішньої суті свого існування і розкривалося в образі Боголюдини.

У біблійній герменевтиці Сковороди образ Ісуса Христа розглядається як одна із іпостасей Святої Трійці. Чижевський зазначав з цього приводу таке: «Страждання

Христове, хресний шлях Христів грає в релігійному переживанні Сковороди таку велику роллю, що на підставі цієї риси можна було б говорити про католицьке, або взагалі західне забарвлення релігійності Сковороди. “Наслідування Христа” полягало в символічному ході за ним по шляху через розп’яття та смерть до воскресіння» (Чижевський, 1934: 149).

Незважаючи на те, що Христос, згідно з біблійною історією, єдиний видимий і конкретизований у людській подобі із трьох Образів Бога, Сковорода розцінює його так само, як і образ Бога-Отця чи образ Бога-Духа і позбавляє його персоніфікаційних рис. Бог-Отець, втілюючись у тіло Бога-Людини, тобто Христа, не залишив його, а продовжував перебувати у ньому. Лише останньої хвилини розп’яття Ісуса на голгофському хресті Бог-Отець покинув Його. Христос повинен був, виконуючи план спасіння людей, померти за їхні гріхи й три дні каратися в пеклі, щоб стати символом спасіння. У Бога не може бути нічого спільного з гріхом, тому останніми словами Христа: «Боже Мій, Боже Мій, нащо Мене Ти покинув» (Мт. 27, 46), – підкреслюється святість Бога-Отця, який відсторонився від Бога-сина, що ніс покарання за гріхи, хай навіть і чужі.

Розп’яття Христа розпочало нову епоху християнського посвячення, доступного для всього людства через містерію Голгофи, яка відкрила людині прямий шлях у духовний світ через жертву Христа, віру в Нього й пізнання Його. Тож, Бог–Христос, на думку Сковороди, теж є багатозначним алегоричним образом, тому не слід шукати його у видимих образах зі зрозумілим значенням. «Христос є і Єдиним Богом, і Людиною, і Божим Ягням, і деревом життя, і виноградною лозою <...> Він є каменем, який будівничі відкинули, і відбудованою святинею, що ідентифікується з вознесеним тілом» (Фрай, 1996: 118).

Екзегет закликає проникнути всередину біблійного тексту, уподібнитися старозавітним образам, розчинитися в самому тексті, якщо хочемо відшукати істинний зміст написаного: «Не смыслим, как искать. Многие ищут Его в Единоначальствіях Кесаря Августа, во временах Тиве́ріевых, во владѣніях Пилатовых и прочая... Поищи поискуснѣ. “Нѣсть Здѣ!” Многие волочатся по Иерусалимах, по Иорданах, по Виѡлеемах, по Кармилах, по Өаворах; нюхают между Эвфратами и Тіграми. “Тут-то Он, конечно, – думают, – вот! вот! Здѣ Хрістос!” Кричат и другим: “Здѣ Хрістос!” “Знаю, – кричит Ангел, – Иисуса Распятаго ищите. Нѣсть Здѣ! нѣсть!” Многие ищут его по высоких Мірских Честях, по великолѣпных домах, по Церемоніальных столах и прочая... Многие ищут, зѣвая по всем голубом звѣздоносном сводѣ, по Солнцу, по Лунѣ, по всѣм Коперниковым Мірам... “Нѣсть Здѣ!” Ищут в долгих моленіях, в Постах, в священничых Обрядах... Ищут в денгах, в столѣтнем Здравьѣ, в плотском воскресеніи... “Нѣсть Здѣ!” Да где ж Он? Конечно ж, тут Он, если вѣтійствовать в проповѣдях, знать Пророческыи Тайны, преставлять Горы, воскрешать Мертвых, раздать Имѣніе, мучить свое тѣло... Но молніевидный Ангел Одно им кричит: “Нѣсть Здѣ!” Конечно ж, Его нѣт. Так, конечно, нѣт Его для тебе, за тѣм что Его не знаеш и не видиш Его» (Сковорода, 2011: 205).

Отож, за Сковородою, істини, яка перебувала в жертві Христа Розіп’ятого, немає ні в біблійних образах та картинах, ні в церковних обрядах, ні в аскетизмі, якщо всі ці явища розуміти буквально. Бог, а отже й Ісус Христос як одна із іпостасей Святої Трійці, як емблематичний образ Царства Небесного, перебуває по той бік буквального розуміння Святого Письма. При уважному прочитанні, наприклад, наведеної вище цитати ми можемо спостерегти, що Сковорода, як один із принципів екзегетики,

використовує тут мовчання, як паралінгвістичний засіб утворення сенсу межі лінгвістичної реальності, яке графічно позначає трикрапкою.

Таїну непорочного зачаття й народження Ісуса Христа, яку інші барокові письменники тлумачать буквально, як чудо (див.: Туптало, 1748: арк. 303 зв. – 304, 305 зв.), Сковорода розглядає неоднозначно. З одного боку, він ніби схиляється до української барокової традиції та стверджує: «Дѣво чистая и по Рождествѣ твоєм! Ты одна и раждаеши, и Дѣвствуеши!» (Сковорода, 2011: 264). З іншого боку письменник абстрагується від традиційної екзегези й трактує Різдво в алегоричному сенсі (як символ “духовного народження”): «Народила, а все-таки діва. Має бути й тут якась таїнство. Отже, народжують і діви. Пхе! Ще й як! У людських справах це, звісно, неможливо. Та відкинь, кажу я, землю. Бо й дух має своє народження, а де так панує дух, як не там, де йому протистоїть плоть, оповита поясом дівочої чистоти» (Сковорода, 2011: 1095). Підкреслюючи відмінність природ Бога і людини, автор наголошує на поєднанні двох натур – духовної і тілесної. «При тому відмінність природ не зникає через поєднання, а ще тим більше зберігається своєрідність кожної природи, яка сходиться в одне Лице та в одну Іпостась <...> Реально сприйнявши плоть, Христос єдиносущний Отцю за своєю Божистістю і єдиносущний людині за своєю людськістю: він є істиним Богом, а також істиною людиною, при чому ні божистість не перетворюється у людськість, ні людськість у божинність. “Слово сталося тілом” є запорукою спасіння і преображення, адже обидві природи Христа, не змішуючись, володіють певним взаємопроникненням. Божисті енергії випромінюються Божистістю Христа і просякають Його людськість, завдяки чому вона й обожена з власне моменту втілення. Саме це

взаємопроникнення, або *περίχωρησις*, надає людині можливість, залишаючись людиною, стати причетною до Бога та Богом по благодаті» (Ушкалов, 1993: 87). Тож премудрість світу, як Божого світу, необхідно розкривати через самопізнання людини, адже «Бог є у людській плоті. Український філософ говорить про наявність у людині божистого начала, котре єднає її із Богом, ідучи вслід за Платоном та неоплатоніками» (Ушкалов, 1993: 88).

Ідея самопізнання, яка стала наріжним каменем богослов'я Сковороди з огляду на те, що «Бог об'явив себе у природі, людині та Святому Письмі, тобто природа, людське серце й Біблія є трьома “книгами-світами”, читаючи які, людина гідна пізнати єство речей < ... >» [Історія 2014, с. 775], – стала «< ... > провідною формою сходження людини до Бога < ... >» (Історія, 2014: 775). Такий спосіб бачення, саморозкриття Бога через життєвий шлях Христа ототожнюється з трагічним змістом життя людини на землі. ««Внутрішня людина» наділена в Сковороди божественними рисами. Зрештою, це є Христос, в якому всі люди цілі й тотожні» (Ушкалов, 2022: 21). Людина, як Христос, змушена розлучатися зі світом вигаданих цінностей, які зникатимуть разом з поглибленням самопізнання. Шляхом христологічної символізації «пізнання переходить на інший рівень, завдяки застосуванню інтуїтивного входження у сутність світу, її схоплення через переживання, тривання якого опиняється поряд з вічністю. Йдеться не про вічність смерті, а вічність життя, його збирання у цілість, осягнення якої виходить за кордони нашого сприйняття» (Астрахан, 2025: 10). У такий спосіб відбувається її обоження. Людина, за Сковородою, через віру-катарсис повертається до своєї вічної вітчизни. Власне, це відбувається тому, що кожна людина є в собі Христос.

Висновки

Отже, Сковорода вибудовує оригінальну концепцію Бога, що ґрунтується на алегоричному сенсі тлумачення Біблії. Український бароковий мислитель свідомо уникає персоналізованої візуалізації Бога, наголошуючи на Його абстрактній присутності в усьому сущому. Множинність імен Бога (Вогонь, Натура, Істина, Розум) у текстах екзегета відображає ісихастську традицію і підкреслює невичерпність сутності Бога одним найменуванням.

Бог досягається Г. Сковородою як «універсальний розум» та основа буття, що пронизує всю матерію, з огляду на те, що Всевишній є її невидимим началом і причиною в площині концепція двох натур: видимої («тварі») й невидимої (Бога).

Образ Ісуса Христа в інтерпретації Сковороди позбавляється суто історичних та антропоморфних рис, набуваючи статусу багатозначного алегоричного символу. Автор трактує біблійні події (Різдво, Розп'яття) не буквально, а як метафори духовного перетворення людини. Христос постає внутрішньою сутністю кожної особистості, що відкривається через шлях самопізнання. Людина, пізнаючи власну «внутрішню людину», фактично віднайде у собі Боже начало. Таким чином, біблійна герменевтика Г. Сковороди спрямована на практичну мету – повернення людини до своєї «вічної вітчизни» через віру-катарсис та духовне обоження.

Таким чином, екзегетика Григорія Сковороди є унікальним синтезом античної філософії, християнської традиції та барокового символізму, де процес тлумачення Святого Письма перетворюється на шлях досягнення істинної природи Бога, Людини, Всесвіту.

Перспективи подальших досліджень пов'язані передусім із можливістю поглибленого вивчення місця й

ролі моделей екзегези Біблії в творчості Григорія Сковороди в контексті давньої української і європейської літератур.

Конфлікт інтересів. Авторка декларує, що не брала участі у процесі рецензування й прийняття рішення щодо публікації цієї статті.

Політика використання ШІ. Авторка декларує, що не використовувала ШІ в процесі цього дослідження.

Література

Астрахан, Н. (2025). *Метафізика літературно-художнього діалогу : монографія*. Київ : 7БЦ.

Дешко, П. (2025). Метафізичні основи як конститутивний фактор сучасної філософичної системи в контексті інформаційної онтології творця. *Філософія та управління*, 7–8(11–12), 51–57.

<https://doi.org/10.70651/3041-248X/2025.7-8.04>

Історія української літератури: у 12 т. (2013) / редкол. : Віталій Дончик (голова) [та ін.] ; Нац. акад наук України, Ін-т літ. ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Київ : Наукова думка, 2013. Т. 1 : Давня література (X – перша половина XVI ст.) / наук. ред. : Юрій Пелешенко, Микола Сулима ; передм. Миколи Жулинського.

Пелешенко, Ю. (1990). *Розвиток української ораторської та агіографічної прози кінця XIV – початку XVI ст.* / Відп. ред.: В. Л. Микитась; АН Української РСР, Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка. Київ : Наукова думка.

Сковорода, Григорій. (2011). *Повна академічна збірка творів* / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій.

Димитрій (св. Димитрій Ростовський). (1748). *Розыск о расколнической брынской вѣрѣ*. Київ : Друк. Києво-Печерської Лаври.

Ушкалов, Л., Марченко, О. (1993). *Нариси з філософії Григорія Сковороди*. Харків : Основа.

Ушкалов, Л. (2022). Сковорода Григорій Савич (штрихи до біографії). *Модуси світів Григорія Сковороди (до 300-річчя від дня народження Г. Сковороди): збірник статей* / Упоряд., заг. ред. д. і. н., проф. Киридон А. М. Київ : Державна наукова установа, «Енциклопедичне видавництво» (с. 11–34).

Фрай, Н. (1996). Архетипний аналіз: теорія мітів. *Слово. Знак. Дискурс : Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст.* / За ред. М. Зубрицької. Львів (с. 110–133).

Чижевський, Д. (1934). *Філософія Г. С. Сковороди*. Варшава.

References

Astrakhan, N. (2025). *Metafizyka literaturno-khudozhnoho dialohu : Monohrafiia [The Metaphysics of Literary and Artistic Dialogue: a monograph]*. Kyiv: 7BTS.

Deshko, P. (2025). Metafizychni osnovy yak konstutyvnyi faktor suchasnoi filosofichnoi systemy v konteksti informatsiinoi ontolohii tvortsia [Metaphysical foundations as a constitutive factor of the contemporary philosophical system in the context of the creator's information ontology]. *Filosofii ta upravlinnia*, 7–8(11–12), 51–57.

<https://doi.org/10.70651/3041-248X/2025.7-8.04>

Istoriia ukrainskoï literatury [A History of Ukrainian Literature]: u 12 t. (2013) / redkol. : Vitalii Donchyk (holova) [ta in.] ; Nats. akad nauk Ukrainy, In-t lit. im. T. H. Shevchenka

NAN Ukrainy. Kyiv : Naukova dumka, 2013. T. 1 : Davnia literatura (Kh – persha polovyna KhVI st.) / nauk. red. : Yurii Peleshenko, Mykola Sulyma ; predm. Mykoly Zhulynskoho.

Peleshenko, Yu. (1990). *Rozvytok ukrainskoi oratorskoi ta ahiohrafichnoi prozy kintsia XIV – pochatku XVI st. [The development of Ukrainian oratorical and hagiographic prose in the late 14th to early 16th centuries]* / Vidp. red.: V. L. Mykytas; AN Ukrainiskoi RSR, In-t literatury im. T. H. Shevchenka. Kyiv : Naukova dumka.

Skovoroda, Hryhorii. (2011). *Povna akademichna zbirka tvoriv [Complete academic collection of works]* / Za redaktsiieiu prof. Leonida Ushkalova. Kharkiv–Edmonton–Toronto: Maidan; Vydavnytstvo Kanadskoho Instytutu Ukrainskykh Studii.

Dymytrii (sv. Dymytrii Rostovskyi). (1748). *Rozʹysk o raskolnycheskoi bryniskoi vʹrʹrʹ [An Inquiry into the Schismatic Bryn Faith]*. Kyiv : Druk. Kyievo-Pecherskoi Lavry.

Ushkalov, L., Marchenko, O. (1993). *Narysy z filosofii Hryhoriia Skovorody [Essays on the Philosophy of Hryhorii Skovoroda]*. Kharkiv : Osnova.

Ushkalov, L. (2022). Skovoroda Hryhorii Savych (shtrykhy do biohrafii). [Grigory Savich Skovoroda (biographical notes)]. *Modusy svitiv Hryhoriia Skovorody (do 300-richchia vid dnia narodzhennia H. Skovorody): zbirnyk statei* / Uporiad., zah. red. d. i. n., prof. Kyrydon A. M. Kyiv : Derzhavna naukova ustanova, «Entsyklopedychne vydavnytstvo» (pp. 11–34).

Frai, N. (1996). Arkhetypnyi analiz: teoriia mitiv [Archetypal analysis: the theory of myths]. *Slovo. Znak. Dyskurs : Antolohiia svitovoi literaturno-krytychnoi dumky 20 st.* / Za red. M. Zubrytskoi. Lviv (pp. 110–133).

Chyzhevskyi, D. (1934). *Filosofiia H. S. Skovorody. [The Philosophy of H. S. Skovoroda]*. Varshava.

Рукопис статті отримано 2 березня 2026 року

Рукопис статті прорецензовано 2 квітня 2026 року

Рукопис затверджено до публікації 24 квітня 2026 року

Інформація про автора

Левченко Наталія Микитівна, доктор філологічних наук, професор, академік Академії наук вищої школи України, професор кафедри української літератури та журналістики імені професора Леоніда Ушкалова Харківського національного педагогічного університету ім. Г. Сковороди.

E-mail: NatLevchenko@hnpu.edu.ua

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7535-6330>

Nataliia Mykytivna Levchenko, doctor of philological sciences, professor, academician of the Academy of Sciences of the Higher School of Ukraine, professor of the Department of Ukrainian Literature and of journalism named after professor Leonid Ushkalov of Kharkiv National Pedagogical University named after G. Skovorody.

E-mail: NatLevchenko@hnpu.edu.ua

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7535-6330>